

Petrus Bsteh

Zur Phänomenologie des Opfers. Krise und Ambivalenz

Seit einiger Zeit schon nehmen nicht nur die verschiedenen Opfertheorien zu, sondern auch eine Krise des Opfers.¹ Diese Krise ist in das Christentum vorgedrungen, in dem Opfervorstellungen verbreitet sind und waren, die einer Korrektur bedürfen. Ob damit die sogenannte „Opferfeier“ selbst wesentlich uminterpretiert bzw. eliminiert gehört, wie manche fordern, steht zur Diskussion. Ein Überblick über die Phänomenologie (archaischer) Opferriten kann hier klärend wirken. Damit aber müssen eine Reihe von missbräuchlichen Opfertheorien reformiert bzw. korrigiert werden. Interessanterweise vermochte die aufgeklärte (oft) kirchenferne Frömmigkeit in der Romantik hier eine wesentlich christliche Tradition beizubehalten, die im doktrinär verengten und erstarrten Katholizismus antimodernistischer Restauration kaum mehr wahrnehmbar war. Das lässt sich beispielsweise am Liedgut der Messgesänge und sakramentalen Andachten darstellen. Wesentlich festzuhalten ist, dass der christliche Inhalt dessen, was „Opfer“ aussagt, nicht mit jenem der Religionswissenschaft übereinstimmt. Das christliche Opfer ist in erster Linie nicht eine Gabe des Menschen an Gott, sondern die Gabe Gottes an den Menschen, die nach Annahme und liebender Antwort sucht und zu einem Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch führt, das Geschichte prägt. Von diesem Opferbegriff ausgehend lassen sich für das Verständnis von Anthropologie weitreichende Konsequenzen ziehen, ebenso für den konkreten Handlungsanspruch in unterschiedlichen geschichtlichen Situationen.

Der folgende Beitrag ist im Wesentlichen die Zusammenfassung eines teilweise frei formulierten Vortrags, der Redestil wurde beibehalten.

¹ Vgl. dazu Michael L. Budde, Fröhliches Gemetzelt: Opfer und Massenunterhaltung, in: Concilium, Die Ambivalenz des Opfers, Oktober 2014 (Jg. 49), 427-434.

Es handelt sich um eine Zusammenschau von Einsichten und Erkenntnissen, die vor allem narrativ-deskriptiv vermittelt werden. Die entsprechenden wissenschaftlichen Befunde dazu können in der beigefügten Literaturliste nachgelesen werden.

I. Ursprünge des Opfers

1) Unterschiedliche Zugänge – Bemerkung zur Methodologie

Die folgenden Ausführungen lenken ihr Interesse zunächst auf das Konkrete. Die Methode, deduktiv von Definitionen auszugehen und daraus Schlüsse zu ziehen, scheint bei der Thematik unangebracht und war doch lange Zeit hindurch in der Religionswissenschaft der einzige Zugang. Die römisch-katholische Universalkirche sowie die einzelnen Landeskirchen betrachteten die Kriege ihrer Völker als *gerechte Kriege* – zu den Folgen zählten nicht zuletzt Dramen wie die beiden Weltkriege. Aristoteles aber hatte den Weg der Urteilsfindung anders gemeint: *Nihil in intellectu, quod non prius fuerit in sensu* – in aquinatischer Diktion – meinte, eine empirisch vorliegende, historische, genetische Ausgangslage zu einem Befund, der in der konkreten Praxis zu prüfen und erst darin zu beurteilen sei. Die *conversio* respektive *reversio ad phantasma* bleibt Ursprung und Ziel intellektueller Abstraktion. Das macht Anthropologie schwierig und anspruchsvoll, deren Befunde und Ergebnisse aber eindeutig sind, was Verbote betrifft, und offen, was Gebote anlangt. Die heutige Betonung des Existenzialistischen, Dynamisch-Praktischen gegenüber dem Essentialistischen ist nicht zuletzt deshalb entscheidend. „Nicht das Wahre, sondern das Wirkliche!“ – wird Charles Peguy von Yves Congar zitiert, wenn er in Erinnerung ruft: „Es gibt Wesen, die die Gabe haben, Leben zu wecken“. Es sind diejenigen, die aus dem Leben stammen.

2) Beobachtungen und Deutungen – die archaischen Religionen

Die Ausgangslage ist diffus, der Befund lässt sich nur fragmentarisch auswerten. Dabei spielen *phantasma* und *intuitio* eine wichtige Rolle. *Mensch* und *Opfer* als Begriffsbildungen tauchen in den archaischen

Religionen erst spät bzw. gar nicht auf. Die Wege zu ihnen sind nicht ohne weiteres zielführend, ergeben sie sich doch zunächst aus den Variablen früher menschlicher Kult- und Kulturanlagen und nicht zuletzt im Zusammenhang mit unserer wesentlichen Freiheitsgeschichte, die nicht ableit- und festlegbar ist. Der archaische Mensch tritt in Geschlechtergesellschaften auf und findet sich so in den verschiedenen Formen der Gemeinschaft mit den Vorfahren, Gefährten und Nachfahren ein bzw. dem Heiligen gegenüber vor, das ihn in kontrastierenden Vor- und Nebentämmen und irdischen (kosmischen) Umwelten als Lebensformen umgibt. All diese Verhältnisse und Beziehungen werden allmählich in Zeichen geregelt, auch in Sprachformen gegossen. Unter ihnen ist wahrscheinlich die Form der Vereinbarung (noch nicht des Vertrages) das *Opfer* im weitesten Sinn. Wo sich dieses jedoch im höher entwickelten, bereits rituellen Gestus vorfindet, ist auch das Geschlechterverhältnis, inklusive Jenseitsvorstellung und Stammesbeziehung bereits umrisshaft gegeben. Wenn heute von derartigen Opfern die Rede ist, gelangen wir bereits von den proverbialen Spruchformen her in die Nähe der Grammatik heiliger Schriften und damit der Hochreligionen. Von dort her lässt sich dann erst die gestellte Thematik eigentlicher Opfer, auch in der Abart der Gewalt, deutlicher behandeln. Ansatzhaft – so darf man sagen – zeigen sich hier Vorformen von Monotheismus im archaischen Umfeld.

Der Mensch kann da bereits als *homo religiosus*, als Beziehungswesen, charakterisiert werden, der sich vor dem Heiligen als dem Inbegriff des Anderen befindet und wahrnimmt. Ein solcher Gott kann in das Denken und Wissen des Menschen einfallen (E. Levinas), kann dem Wachenden zufallen, dem Gewissenhaften als Ahnung auffallen, kann aber ebenso verdrängt und abgeschüttelt werden. Und doch bleibt er mit Unerbittlichkeit so oder anders, früher oder später als das Gewissen bestehen. Dieses gehört zum menschlichen Wesen als einem (ver-)antworteten. Wie ein Fremdkörper im Auge, so wird es als der ganz Andere erfahren. Als ein Gegenüber kann es sich in den Weg stellen, sodass ein „Entweder-Oder“ entsteht, bei dem nur einer übrig bleibt. Es gibt dazu allerdings auch Alternativen und Varianten:

Der heute so verbreitete und nur meist förmlich gemeinte Gruß „Wie geht’s“ hat archaische Wurzeln. Er lässt Erfahrungen austauschen, die dem Menschen unterwegs nützlich und (weg)weisend werden können. Es gibt aber auch in archaischen Kulturen tiefere Formen der Begegnung, die sich in die Frage kleiden, „Woher des Weges? Wohin des Weges?“ So wächst in Wort und Gebärde aus der Begegnung die Beziehung. Im Höchsthfall glückt sie dann im Symbol eines Gastgeschenkes, das Lebenszeichen wird und durch welches ein bleibender Segen für Gebenden und Empfangenden entsteht. Dieser wirkt in Erinnerungsmählern (meist in Gast- und Bundesmählern) fort, gerade dort, wo ein Abschied, eine Entlassung oder Entsendung bevorsteht, die unter Umständen die Verheißung des vollendenden Wiedersehens mit einschließt. Auch die biblischen Texte belegen die Lebendigkeit solcher Überzeugungen (vgl. Gen 18, 1ff, 1 Kor 11, 25f).

Eine andere Dimension und Wurzel von Opfer findet sich im Vollzug der Ehe. Als Höchsthfall des Opfers lässt sich die eheliche Hingabe deuten. Die erwähnte zeichenhafte Gastfreundschaft wird zu einem Hinweg zu diesem Moment. Im ehelichen Vollzug wird einander als freie Gabe das Leben gereicht. In der einmaligen und einzigartigen „Hoch-Zeit“ liegt der heilige Ursprung des Opfers, auch dieses wird im Bundesmahl verkörpert und besiegelt. Hochzeiten sind auch in archaischen Kulturen meist mit einem Mahl verbunden. Hier wird das absolut Vertikale in das relational Horizontale übertragen und durch neues Leben, d.h. neue Freiheiten besiegelt.

Dem *Tremendum und Fascinosum*, wie der Religionswissenschaftler Rudolf Otto das Numinose, Göttliche beschreibt², ist immer etwas vorgelagert. Gier und Angst, die Eckpfeiler und Ursachen des Leidens nach buddhistischer Lehre, sind auf einen Komparativ, ein Mehr oder Weniger, ausgerichtet. Bei der Begegnung mit dem Heiligen als dem Absoluten aber geht es um Leben oder Tod, Heil oder Unheil, Gnade oder Fluch schlechthin, also um gegensätzliche Pole, die in einer monistischen Weltsicht nicht vorkommen. Der zutiefst bedürftige,

² Vgl. Rudolf Otto, Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, [Breslau 1917], Erw. Neuausg. München 2014.

wesentlich auf Anderes und Andere angewiesene Mensch steht letztlich vor einem Gott, der schafft und damit gibt (vgl. Jak 1,17) in Gestalt der vermittelnden *materia natura* („Mutterschaft, die Leben schenkt“). Damit befindet sich der *homo ludicrus* und *ludens* (als spielendes Spielzeug) als je Einzelner in der Heils- bzw. Unheilsgemeinschaft mit Vorfahren, Gefährten und Nachfahren. Der Mensch vor dem je unerreichbaren größeren Wesen steht auf der Bühne Gottes und der Menschen, auf der sein Drama spielt. Das mitspielende Spielzeug Mensch fleht und bittet, dankt und preist den Heiligen als Gebieter seiner Natur, indem er sättigende und stillende, befriedende und befriedigende Lebensmittel darreicht. Zugleich ist der offene und verborgene Heilsspender derjenige, der den Menschen zur Freiheit einlädt und entlässt, also auch zum Danken und Loben. Verfehlt der Mensch diese Einladung intentional oder formal, so verweigert er sich. Ein solcher Frevel hat den Gnadenentzug und letztlich den Tod zur Folge. Dies kann sich unmittelbar im Ausschluss aus der Kultgemeinde zeigen. Eine solche zunächst lose Kultgemeinschaft der Amphiktyonie ähnelt dem religionsgeschichtlich erst viel später verfassten auserwählten Volk, der gemeindlichen Kirche und der universalen Umma. Solche Versammlungen Gottes sind es, die Mitglieder mit Gnade und Leben versorgen oder aber gegebenenfalls ausschließen oder – noch radikaler – sie durch Hinrichtungen abstoßen, sie als Reinigungs- oder Befriedungsoffer darbringen. Opfertötung hat also mit unterwürfiger Befriedung des Göttlichen, der Götter zu tun. Sie kann durch die Vernichtung, beispielsweise Verbrennung der symbolischen, substituierend-repräsentativen Gabe (z.B. der Erstlingsgabe) des Menschen geschehen. Sie kann mit der Eintragung in das Buch des Lebens oder mit Verwerfung des Opfers und Auslöschung des Gedächtnisses (*deletio memoriae*) einhergehen oder aber mit der auf dem Altar durch Feuer gewandelten Speise. Das Feuer denaturiert die Gabe und macht sie zum göttlich zubereiteten Mahl (gebratene oder gekochte Speise, gegorener Trank; vgl. Levi Strauss). Dies wird im Gedenken des Heiligen getan, namentlich zum ewigen Andenken, Gedächtnis der Vorfahren, Gefährten und Nachfahren, sodass der Altar zur Gedächtnisstätte, zum Denkmal, Grabmal (*sepulchrum*) des

Opfertisches wird. Das Andenken des Todes geht in das Leben ein (nach christlichem Glauben: Wer meinen Tod als gebrochenes Brot und gereichten Kelch empfängt, der wird nie sterben, er hat das ewige Leben in sich (vgl. Joh 6, 48-58).

Man kann resümieren: Das Opfer ist der verdichtete Ausdruck der Anerkennung und der vorbehaltlose Vollzug, die Ratifizierung des gottmenschlichen Verhältnisses. Der Einzelne ist Adressat und Korrespondent der Verheißungen Gottes. Seine Anwesenheit bei der Opferfeier wird zur *participatio actuosa*. Aus Sicht christlicher Anthropologie bedeutet dies: In der Beziehung zwischen Gott und Mensch gibt es kein Substitut, keine Abschiebung, keinen Ersatz, nur ein freies (*rationabilis*) Angebot (*oblatio*), ein Ganzopfer, das dem Gegenüber entspricht und nur auf diese Weise entsprechend würdig ist. Gott will nicht etwas vom Menschen, sondern in der Opfergabe den Menschen selbst. Was der Mensch gibt, ist nur Mittel der Hingabe seiner selbst.

II. Ein klärender Blick auf die klassischen Hochreligionen

Als sogenannte *Hochreligionen* werden hier vor allem jene angeführt, die auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil in *Nostra Aetate* angesprochen sind,³ jener bemerkenswerten Kirchenversammlung, auf der sich die römisch-katholische Kirche in wesentlichen Punkten neu orientierte und im Blick auf andere Religionen entschied, das diesen Wahre und Heilige zu achten.⁴

Grundsätzlich sind die monotheistischen (hier v.a. Judentum, Christentum, Islam) und monistischen Religionen (hier v.a. Hindu-Religionen, Buddhismus) zu unterscheiden. Im Monotheismus ist die Darbietung im Sinne des Opfers kein Angebot, dem eine absehbare, abschätzbare Gegenleistung entsprechen kann oder wird. Das darzubietende Opfer bleibt eine *actio in distans*, eine Handlung mit

³ Erklärung „*Nostra Aetate*“ über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen.

⁴ *Nostra Aetate* 2: *Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.*

unabsehbaren Folgen. Die Objektivität des subjektiven Ursprungs kommt im Opferakt erst zustande und bleibt dieser *actio in distans* anhaften. Gegenstand, Gegenwart, Begegnung nehmen von hier aus Gestalt an. Dem einmaligen Zu-Fall Gottes entspringt der immerwährend gewagte Ent-Wurf des Menschen. Dieses Zufällige, diese „Sturzgeburt Leben“, (das, was G.E. Leibnitz den ‚garstigen Graben‘ nennt), können Menschen zu umgehen versuchen. In den Monismen stellt sich das menschliche Streben anders dar. Alles Seiende ist eins mit dem Sein, jede Unterscheidung nur fiktiv. Wenn jeder Unterschied so begründbar ist, seine eigene Notwendigkeit hat, dann wird alles im Karma der ‚Ursachen und Wirkungen‘ eingeschlossen. Dann wird „alles eins“. Alles mir Begegnende bin letztlich ich selbst, alles, was gelitten wird, erleide ich selbst (*tat tvam asi* = das bist du selber). Unterschiede sind keine Wirklichkeiten, sie gelten nur als scheinbar und werden deshalb belassen (so etwa erkennbar im Kastensystem). Jede mögliche Frage ist bereits gelöst, jeder Weg hat sein Ziel, findet sich nur seine seinsgemäße Begründung in der einen Wirklichkeit, die schließlich vom Nirwana umschlossen ist. Die sozialen Konsequenzen werden nicht umsonst dem Mangel an Motivation zur Veränderung angelastet, so etwa in Indien den Hindu-Traditionen. Vorhandenes Unglück ist hier durch eine kompensierende Sublimation zu überwinden, das zustoßende oder ausbrechende Leid ist durch inneren Reichtum (*abimsa* = gewaltlos) überbietbar. Es gibt weder Leid noch Gegner für den Sadhu und Weisen. Ein solcher Monismus kann totalitäre, aber auch autistische Züge annehmen. Opfer, etwa in Form von Sympathie, werden dann durch die apathische Ataraxie, wie sie sich auch in der Stoa findet, überwunden. Die Hindu-Traditionen kennen ein ausuferndes Opferwesen, durchgeführt ausschließlich von der Priesterkaste.

Im Buddhismus wird diese überbordende Opferkultur – in den Hindu-Religionen vielfach als Reinigungszeremoniell – sublimiert. Die sich häufende und erdrückend schwere Last des Karma, das alle unabgeleitete Schuld sammelt und nicht abzutragen bzw. zu vergeben erlaubt (Ersünde), das heißt in einen unbeeinflussbaren dumpfen

Unterwerfungsprozess der Wiedergeburten geraten lässt, wird im Buddhismus abgelegt, d.h. erfolgreich in einem stets neu beginnenden Prozess abgedrängt und damit das Nirwana in einem unaufhörlich antizipierenden todlosen Redesintegrationsprozess herbeigewünscht und -geholt.

Zurück zu den Monotheismen: Im altisraelitischen Judentum spielt der Tempel als Ort des Opfern eine unersetzliche Rolle. Zu Yom Kippur, dem Versöhnungsfest, zogen die Gläubigen zum Tempel nach Jerusalem, um dort ein blutiges Opfer darzubringen. Erst nach dem endgültigen Fall des Tempels entstand mit der Entwicklung des rabbinischen Judentums eine kultlose Religion. Zuvor hatte das Judentum eine ausgeprägte Opferkultur. Aus der Hirten- und später der Siedlerkultur kommend, galt als Opfergabe ursprünglich der männliche Erstlingswurf der Herden, das makellose Lamm (die Gabe Abels) und die erste Frucht des Feldes (die Gabe Kains). Diese Opfergaben wurden dann spiritualisiert. Das Lamm wird zum Mahl bereitet, Mazzes-Brot und Bitterkräuter werden – zum Opferweg der Erben Abrahams in die Verheißung – genossen. Erst zur Zeit der Landnahme und des Tempels wurden Tieropfer durch eine Priesterschaft als kultische Opfer dargebracht. Die Stimme der Propheten mahnt warnend, dass sie nicht zu leeren Ritualen werden.

Der Islam kennt kein Priestertum. Einen Bedarf für Erlösung sieht er nicht, auch keinen für ein erlösendes Opfer, gilt doch die Schöpfung als von Grund auf gut. Die Menschen stehen in unmittelbarer Beziehung zu Gott, jede und jeder für sich. Stellvertretung oder Mittlerschaft braucht es keine. Dennoch findet sich bei genauerer Betrachtung auch die Vorstellung einer Art von Stellvertretung, nimmt man das „große Opferfest“ der Muslime in den Blick, das tausende von Schafen, Ziegen oder Kamelen das Leben kostet und an Stelle des Opfers des Abraham dargebracht wird. Das „Opferfest“ (*Id Al-Adha*) ist fixer Bestandteil der Pilgerfahrt nach Mekka und der dort stattfindenden Rituale. Das von der einzelnen Familie geopfert Tier kommt den Armen zugute, heute in groß angelegter Logistik organisiert, so dass die opfernden Personen weder das Tier noch die Armen zu Gesicht bekommen, sondern lediglich ihren finanziellen Beitrag leisten.

Die Opferbereitschaft Abrahams wird im Koran als seine Ergebenheit gedeutet (Sure 37, 103). Dementsprechend soll das Opfer der Muslime ihren Gehorsam und ihre Hingabe an Gott zum Ausdruck bringen. Der Islam will sich vom Judentum und Christentum absetzen und beide, gereinigt und versöhnt, in sich vollenden. Dies gilt auch für sein Opferverständnis. Bevor wir nun zu einer tieferen Deutung und Entfaltung der Dimensionen von Opfer gehen, eine kurze Zwischenbilanz in Form des Versuches einer kurzen Definition.

III. Elemente einer Definition

Menschen leben in einem Beziehungsgeflecht, aus dem sich eine entsprechende verpflichtende Gegenseitigkeit ergibt. Diese besteht nicht in einem Handel („Gib, um zu bekommen“, *do ut des*) mit beiderseits brauchbaren Waren. Sie versucht vielmehr, Eigenheit und Andersheit einer Partnerschaft unverwechselbar aufzubauen. Gegenstände werden zum Mittel der Verbindung zwischen Partnern, die aufeinander verwiesen sind und bleiben. Sie respektieren die Andersheit des Anderen. Die Andershaftigkeit wird zum Wesensbestand der Eigenheit. Die menschliche Gegenseitigkeit ist im Kern der Begegnung immer ein Mysterium. Das Opfer ist – in dieser Deutung – Vollzug des Mysteriums, das Menschsein bedeutet.

Von dieser Sicht des Opfers zu unterscheiden ist ein kultischer Opferbegriff, wie er im Christentum nicht vorkommt. *Opfer* bedeutet dann den Versuch, durch die Zerstörung einer materiellen Größe, die Transzendenz, die Gottheit, das Numinose zu gewinnen, günstig zu stimmen oder etwas zu erreichen. Die personale existenzielle Beteiligung in einem solchen Opferakt, der meist von dafür zuständigen professionellen Instanzen stellvertretend vollzogen wird, ist nicht gefordert. Solche Experten für kultischen Opfervollzug gewinnen Macht durch die Erwartungshaltung, die Menschen ihnen gegenüber aufbauen, das Göttliche beeinflussen zu können. Hier liegt eine Quelle für Beherrschung und Manipulation der Gemeinde durch die Priesterklasse.

Phänomenologisch sind folgende Opfertypen grob zu unterscheiden: *Thysasterion*: Brandopfer; Wandlung des Eigenen und der Eigenheit

zur Gegenseitigkeit des Bundesmahles; Erinnerung des Gedächtnisses für das Vermächtnis der Zukunft: „Auf dass es Dir wohl ergehe auf Erden!“ (vgl. Dekalog).

Sacrificium: Jede Darbringung landet im Bereich des Heiligen, der von Gott benutzten Natürlichkeit der Materie; Erstlingsopfer, Dankesopfer, Bittopfer, Befriedungsoffer, Sühnopfer sind hier zu unterscheiden.

Oblatio: Die Darbringung unter dem Zeichen der Analogie; die persönlich gezeichnete Hingabe soll die persönliche Zuwendung des Anderen bewirken. Die Gabe soll *rationabilis*, sinnvoll, gemäßigt, gezielt und doch ergeben sein, werbend, hoffnungsvoll, erfreulich.

Pacificatio: Versöhnung, Bereinigung eines getrüben, belasteten Verhältnisses. Es geht aber auch um Friedensschluss im Sinne einer beiderseits unlösbaren Abhängigkeit: *Pactum pacificum*.

Immolatio: Lebenseinsatz als letzte und höchste Form eines Friedensangebotes, Zeichen bedingungsloser Hingabe, Auslieferung, Laufendes oder letztes Aufgebot einer Wehrmacht bei Bedrohung der eigenen Identität, der Lebensgrundlagen, des lebensnotwendigen Eigentums, der Familie oder Gemeinde oder der Schutzbefohlenen.

IV. Die Sakralisierung des Opfers – Krise des Opfers

In der Religionsgeschichte ist zu beobachten, dass Opfervollzüge oft sakrale Einrichtungen sind. Damit verbunden ist eine Vereinnahmung, die sie vom eigentlichen „Sitz im Leben“ entfremdet. Eine solche Institutionalisierung führt zu einer Verfälschung des eigentlichen Sinns von Opfer. Sie kann als Zeichen einer Degeneration menschlicher Personalität betrachtet werden, legt man die These zugrunde, dass – wie oben beschrieben – zum Vollzug des menschlichen Miteinanders auch der Opfervollzug im Sinne gegenseitiger Hingabe gehört – sei es im zwischenmenschlichen Bereich, sei es im Blick auf das Absolute.

Die Sakralisierung trennt die Opferhandlungen vom Lebensvollzug mehr und mehr ab. Sakralräume und heilige Zeiten etablieren sich und werten den vermeintlich profanen Alltag ab. Aus dem Opfer wird

ein Opferunwesen. Jede Gesellschaft oder Herrschaft baut sich früher oder später sakrale Institutionen, um darin ihren Bestand zu festigen. Das Beständige, die Institutionalisierung ist jedoch dem Unverfügbaren, dem Transzendenten – sei es im Absoluten, im Göttlichen, sei es im Mysterium des Menschseins – der personalen Kommunikation nicht zuträglich. Dennoch bilden sich Sakralgesellschaften und ausgearbeitete Opferriten, bilden sich Priesterklassen, Opferräume und Opferaltäre mit eigenen Gesetzmäßigkeiten, Sakralisierungsprozessen und Hierarchisierungen, Opferselektionen, Opferquantifizierungen und vieles mehr in dieser Richtung. Auch die inhaltlichen Entwicklungen können dem eigentlichen Sinn von Opfer entgegenstehen, so beispielsweise, wenn aus dem ursprünglichem Lob und Dank, der Klage und Bitte quantifizierbare Sühne, Opferleistung wird, oder auch Befriedung, Vereinnahmung, Bestechung oder Erpressung, wenn Opferverwaltung ein Machtmonopol wird. Der Versuch, die Annahme des Opfers sichtbar zu machen, zählt zu solchen Geschäften. Die erfahrbare Bestätigung der Opferannahme fällt dann oft mit außergewöhnlichen Phänomenen zusammen. Theatralik begleitet sie, massenpsychologische Ereignisse werden als religiöse Erfahrungen gedeutet. All dies sind Beispiele des Opferunwesens.

Opfer als positive Kategorie menschlichen Lebens hat andere Merkmale, die noch einmal in Erinnerung gerufen werden sollen: Dazu zählt vor allem und zentral das personale Element ehrfürchtiger innerer und äußerer Beteiligung an der Gemeinschaft und ihrer Weise der Opferfeier, die personale Hinwendung und Hingabe. Auch prophetische Opferkritik muss da erlaubt sein und darf nicht als zersetzend ausgeschaltet werden. Das transzendente Moment gerechtfertigter Verteidigung eines bedrohten Eigentums ist wandelbar, kann durch veränderte innere (Erbfreiheit) und äußere Umstände (Überlebensrecht des „Anderen“) Wandlungen unterliegen. Eine starre Beharrung auf Eigenrecht kann die transzendente Dimension des Opfers schädigen bzw. entkräften (Verweigerung der Flüchtlingsrechte). Der gegenwärtigen Opferdiskussion dürfte der Kern analoger Begegnung abhanden gekommen zu sein, die Beziehung aus gegenseitiger Begegnung.

V. „Für uns dahingegeben...“

Das Christentum setzt Maßstäbe für das Opfer, die dem Begriff eine unverwechselbare Ausrichtung geben: Opfer ist Hingabe aus Liebe. Es geht dabei um die Liebe des Vaters, der den Sohn aus Liebe zu den Menschen sendet und hingibt. Jesus, die in diese Liebe mit einstimmt, vollzieht diese Hingabe in seiner Bereitschaft zu leiden und zu sterben aus Liebe und für die Menschen. Was immer im christlichen Kontext unter dem Begriff „Opfer“ genannt werden kann, ist in seinem Wesen Teilhabe an dieser Liebe und Antwort auf sie. Aus religionswissenschaftlicher Perspektive muss man festhalten, dass es im Christentum letztlich jenen Opferbegriff nicht gibt, der religionsphänomenologisch in den vielen Religionen wahrzunehmen ist. Erinnern wir uns an den Propheten Hosea, dort heißt es: „Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer.“⁵ Diese prophetische Kultkritik findet im Neuen Testament ihre Fortsetzung. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25-35) zeigt einen Kontrast zwischen Priestern und Leviten einerseits auf, die weder Zeit noch liturgische Reinheit riskieren wollen, um einem halbtoten Mann am Wegrand zu helfen, und einem Außenstehenden aus Samaria andererseits, der bereitwillig und wie selbstverständlich seine Reise unterbricht, Zeit und Mittel aufbringt, um den Kranken zu retten, zu begleiten und darüber hinaus auch noch Vorsorge zu treffen für das Wohlergehen des Kranken. Christlich ist es, so will das Gleichnis vermitteln, das liturgische Opfer zugunsten des Opfers des Lebens zu lassen. Eine Opferhandlung ist in diesem Sinn nicht eine liturgische, kultische Angelegenheit, sondern eine konstitutiv anthropologische und darum ethische. Immer geht es um die Gabe des Lebens. Jesus,

⁵ Hos 6, 1-6: *Kommt, wir kehren zum Herrn zurück! Denn er hat (Wunden) gerissen, er wird uns auch heilen; er hat verwundet, er wird auch verbinden. Nach zwei Tagen gibt er uns das Leben zurück, am dritten Tag richtet er uns wieder auf und wir leben vor seinem Angesicht. Lasst uns streben nach Erkenntnis, nach der Erkenntnis des Herrn. Er kommt so sicher wie das Morgenrot; er kommt zu uns wie der Regen, wie der Frühjahrsregen, der die Erde tränkt. Was soll ich tun mit dir, Efraim? Was soll ich tun mit dir, Juda? Eure Liebe ist wie eine Wolke am Morgen und wie der Tau, der bald vergeht. Darum schlage ich drein durch die Propheten, ich töte sie durch die Worte meines Mundes. Dann leuchtet mein Recht auf wie das Licht. Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer. Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer.*

der einzige und wahre Priester, wirkt ein Opfer, indem er in der Gemeinschaft mit den ihn suchenden und mit ihm gehenden Menschen sein Leben teilt, es ihnen schenkt und letztlich auch physisch im Kreuzestod gibt. Ein kultisches, rituelles Opfer ist nicht gemeint.⁶

Das Christentum kennt aber auch Martyrium, das nichts anderes sein will als ein Zeugnis für erfahrene Liebe und das Bekenntnis zum Liebenden. Christliches Martyrium ist Hingabe an den Begegnenden, kann aber auch Hingabe an den Gegner sein nach dem Prinzip des Vertrauensvorschusses. Die Besiedelung des Landes durch Abraham und seinen Neffen Lot kann zur Illustration dienen. Vor dem Einzug in das verheißene Land kamen Abraham und Lot zusammen: „Gehst Du rechts, so ziehe ich links“ war das Angebot des Abraham an Lot. Abraham ließ den Verwandten das Bessere wählen. Er handelte für den Jüngeren und dessen Wohl bzw. letztlich für sein Heil. Auch das Gottesknechtlied (Jes 52) dient hier als biblisches Beispiel. Das bewusste Annehmen widriger Umstände, um sie im Ertragen nicht nur subjektiv, sondern grundlegend und zeichenhaft zu überwinden, ist der Weg der Vorgeschichte des Lebens Jesu, das solche Vorbilder aufgegriffen hat.⁷ Auf diese Weise wird der Christ Priester und Opfer in einem, einer aus einem Volk (im wörtlichen Sinn, ein „Laie“, ein dem laos=Volk Zugehöriger), Laie für alle, ein Proto- und Archetyp, ein Mensch aus, mit und für Gott und andere Menschen.

Es stellt sich die Frage, ob und inwieweit ein derartiges Heldentum verallgemeinbar ist. Kann Abrahams Verhalten Lot gegenüber als allgemeines Paradigma gelten, und erst das Leben und Sterben Jesu? Kann Abraham sicherstellen, dass sein Angebot an Lot nicht missbraucht oder sogar gegen ihn gewendet wird?

Die Übersetzung der Opferhaltung im eben beschriebenen Sinn als einer anthropologischen Grundkonstante, die menschliches Zusammenleben auf Dauer und global in einem für alle zuträglichen Sinn erst möglich macht, bleibt die Herausforderung jeder Handlung und

⁶ Vgl. James Alison, Nicht wir haben das Opfer erfunden – das Opfer erfand uns, in: Concilium, Die Ambivalenz des Opfers, Oktober 2014 (Jg. 49), 418-426, bes. 425.

⁷ Vgl. César Carbullanca, Das Gottesknechtlied. Theologie des Martyriums versus Opfertheologie, in: Concilium, Die Ambivalenz des Opfers, Oktober 2014 (Jg. 49), 456-465.

jeder Situation. Fundament und Ermöglichungsgrund dafür ist die je eigene Erfahrungen mit Menschen. Die Frage aus dem archaischen Ursprung „Wie geht’s?“ will eine solche *memoria* schaffen. Der Reisende will erzählen, wie es gegangen ist, was zu meiden, was zu suchen, was in Zukunft zu beachten sein mag. Erfahrungen aus Begegnungen wirken identitätsstiftend: Wir wären nicht (so), hätten sie sich nicht als solche und in solcher Weise für uns hingegeben. Diese Kontingenz der unableitbaren, geschenkten Freiheit wird für den Erfahrenden absolut. Denn „kein Mensch wird authentisch menschlich, ohne dass er irgendwann von anderen schenkend geliebt wurde (...). Selbst diejenigen, die tragischerweise in ihrem Leben solche Liebe die meiste Zeit entbehren mussten, ‚wissen‘ trotzdem, was sie ist.“⁸

Weiterführende Literatur:

Ulrich Berner, Opfer und Gebet in den Religionen, Gütersloh 2005.

Robert Daly, *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, London / New York 2009.

Ulrich Dehn, Wo aber ist das Opferlamm? Opfer und Opferkritik in den drei abrahamitischen Religionen, EZW-Texte 168, Berlin 2003.

Alexandra Grund-Wittenberg, *Opfer, Geschenke, Almosen. Die Gabe in Religion und Gesellschaft*, Stuttgart 2015.

Karl Rahner, *Die vielen Messen und das eine Opfer*, Freiburg 1966.

Thomas Vollmer, *Das Heilige und das Opfer. Zur Soziologie religiöser Heilslehre, Gewalt(losigkeit) und Gemeinschaftsbildung*, Wiesbaden 2009.

⁸ Robert J. Daly, Das ünritarische Christus-Ereignis – ein anderes Opfer, in: *Concilium*, Die Ambivalenz des Opfers, Oktober 2014 (Jg. 49), 465-473, 472.